

تاریخ‌مندی در مطالعات حدیثی

سعید شفیعی*

چکیده

بی‌تردید، بسیاری از گزاره‌های دینی، بویژه آیات قرآنی، با جاودانگی و دوام همراه هستند؛ اما گزاره‌هایی نیز وجود دارند که محدود به دوره یا دوره‌هایی خاص است و پس از گذشت دوره آن، به دلیل تغییر موضوع، دگرگونی شرایط و... تاریخی شده و اهمیت آنها صرفاً به لحاظ عبرت‌ها و قصه‌های تاریخی، فهم بهتر فضای صدور و... خواهد بود. با کاوش در روایات فقهی و گفته‌های دانشمندان فقه و حدیث، می‌توان به مناط‌هایی در تشخیص این نوع روایات دست یازید؛ از جمله: ۱. اوامر حکومتی و قضایی، امام خمینی^{ره} برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن معیارهایی ارائه می‌دهد: هر روایتی که از پیامبر^ص و علی^ع با واژه‌هایی چون: «قضی»، «حکم» یا «امر» و مانند آن وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی. ۲. روایات شخصی یا قضیه فی واقعه، در میان فقیهان معاصر، حمل روایات بر قضیه شخصیه در کتاب‌های فقهی مرحوم امام خمینی و مرحوم آیه‌الله خویی - رحمهما الله - بیش از دیگران به چشم می‌خورد. ۳. روایات تقیه‌ای، بدیهی است که در روایت محمول بر تقیه، یکی از سه اصل عقلایی در حجیت روایت، یعنی اصالت جهت صدور در معرض تردید است. از این رو، روایتی که قراین صدور آن از جهت تقیه وجود دارد، حتی اگر معارضی نیز نداشته باشد، حجت نیست و نمی‌توان به آن استناد کرد. ۴. روایات منسوخ، نسخ روایات به دو صورت ممکن است: یکی، نسخ سنت به قرآن، و دیگری نسخ سنت به سنت. همچنین برخی دیگر از زمینه‌های کشف روایات تاریخ‌مند عبارت‌اند از: ۱. روایات آداب، ۲. روایات طیبی، ۳. روایات آخرالزمان، ۴. روایات مدح و ذم شهرها، ۵. برخی روایات کلامی.

کلید واژه‌ها: حدیث، تاریخ‌مندی، مناط‌ها، زمینه‌ها.

درآمد

در شرایطی که اندیشه‌ها و روش زندگی اومانستی اندک اندک به درون جامعه و خانه‌های مسلمانان رخنه می‌کند، بازگشت به متون اسلامی بیشتر از هر زمان لازم می‌نماید؛ البته بازگشتی همراه با عقلانیت و حقایق تاریخی. مبحث توجه به تاریخ و تاریخ‌مندی و دخالت دادن تغییرات زمان در فهم متون دینی، مبحثی دیرپه‌نگام و پرسابقه در تاریخ مسلمانان است. صدها سال پیش از دوران ما، شیخ و فقیه طایفه شیعه، راز پویایی شریعت را چنین بیان کرده است:

منعی از آن نیست که آنچه در زمانی مصلحت است، در زمان دیگر مفسده باشد، و به عکس؛ یا آنچه برای زید مصلحت است، برای عمرو مفسده باشد، و به عکس.^۱

بی‌تردید، بسیاری از گزاره‌های دینی، به ویژه آیات قرآنی، با جاودانگی و دوام همراه هستند و محتوای آنها در همیشه تاریخ دستخوش تغییر نمی‌گردد، اما با گذشت زمان، مسائل جدیدی پدید می‌آیند که با توجه به همان جاودانه بودن دین اسلام، احکام جدیدی می‌طلبد و نمی‌توان هر موضوع جدید و بی‌سابقه را در دین، غیر دینی پنداشت؛ امری که باعث پویایی اجتهاد دینی و تمایز اسلام از دیگر ادیان شده است.

استاد شهید مطهری می‌نویسد:

ما در فقه ابوابی داریم در باب عقود و ایقاعات، مثل بیع، اجاره، وکاله، حواله، کفالت، ضمان. آیا هر معامله‌ای که صورت می‌گیرد، الزاماً باید داخل در یکی از همین ابواب شناخته شده فقه باشد؟ یا نه هیچ ضرورتی ندارد که داخل در یکی از این معاملات باشد. ممکن است معامله مستقلی باشد و شرعاً صحیح باشد؛ زیرا ما در ادله فقهی، به اصطلاح، یک عمومات داریم که مطلق معاملات را تصحیح می‌کند، الا معامله‌ای که استثنا شده است؛ یعنی اصل در هر معامله‌ای صحت است، مگر معامله‌ای که استثنا شده است؛ مثلاً داخل در ربا یا قمار باشد؛ بنای فقها بر این مطلب دوم است. می‌گویند ما یک کلیات داریم مثل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» [که] شامل همه پیمان‌ها می‌شود، مگر آن پیمانی که استثنا شده باشد.^۲

ایشان ملاک استثنائات را در معاملات آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» دانسته و مثلاً پولی را که بیمه‌گذار می‌دهد، از مصادیق این آیه خارج می‌کند.^۳

در این میان، گزاره‌هایی نیز وجود دارند که محدود به دوره یا دوره‌هایی خاص است و پس از گذشت دوره آن، به دلیل تغییر موضوع، دگرگونی شرایط و... تاریخی شده و اهمیت آنها صرفاً به

۱. الاقتصاد، ص ۱۶۴.

۲. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۳۵۴.

۳. همان، ص ۳۵۸.

لحاظ عبرت‌ها و قصه‌های تاریخی، فهم بهتر فضای صدور یا مواردی مانند آن خواهد بود. این واقعیت در برخی پژوهش‌های قرآنی مورد اشاره قرار گرفته و نمونه‌های قرآنی و فقهی آن ارائه شده است.^۴ به نظر می‌رسد تغییر شرایط در احکام معاملات بیشتر مؤثر می‌افتد و به خصوص با اختیارات جدید حکومتی و توسعه اختیارات دولت و پیشرفت‌های مدیریتی و علمی، احکام اموری همچون خمس و زکات بازخوانی و دوباره‌نگری جدی می‌طلبد. به بیان استاد شهید مطهری:

یکی از عواملی که کار انطباق اسلام با مقتضیات (زمان و به عبارت بهتر) با نیازمندی‌های زمان را آسان می‌کند، اختیارات بسیار وسیعی است که خود اسلام به حاکم شرعی داده و دلیل آن خود کارهای پیغمبر است که مثلاً به اتفاق شیعه و سنی پیغمبر در زمان خودش متعه را گاه اجازه می‌دادند و گاه منع می‌کردند.^۵

چنان‌که برخی از فقیهان معاصر نیز در صورت بروز مشکلات اخلاقی آن را حرام دانسته،^۶ و شرایط موجود در جامعه اسلامی را مناسب گسترش آن ندانسته‌اند.^۷

تحول فهم از نصوص دینی نیز در گذر تاریخ و شرایط زمان بسیار حایز اهمیت است؛ مثلاً صدور فتوا به حرمت قمه‌زنی و دیگر اموری که باعث وهن مذهب است، بیشتر با نظر به شرایط امروز است.^۸ نمونه دیگر دیدگاه امام خمینی^۹ درباره بازی با شطرنج است. ایشان بر این باور بود که حرمت شطرنج به دلیل آن است که در آن زمان آلت قمار به شمار می‌رفت، پس اگر از این حالت خارج شد، موضوع حرمت منتفی است^{۱۰} و به آن فتوا داد، حال آن‌که دیگر علما حتی با فرض خروج شطرنج از حالت قمار، حکم به تحریم آن می‌دادند. مثال دیگر، فتوای سنی و شیعه در جایز نبودن خروج زن از خانه بدون اذن شوهر است. با این حال، مرحوم آیه‌الله خویی بر این باور بود که جایز نبودن خروج زن از خانه بدون اذن شوهر در صورتی است که با حق زوجیت منافات داشته باشد.^{۱۱} از سوی دیگر، بازخوانی تاریخی در روایات به مراتب لزوم بیشتری دارد، بویژه که اکثر روایات جاودانگی قرآن را نیز ندارند. با این حال، بیشتر محققان و نویسندگان، حتی در دوران معاصر، به این مهم توجه نداشته و در پژوهش‌های خود از آن بهره نبرده‌اند و این نوع تحقیقات اغلب در کارنامه مستشرقان، آن هم اغلب در حوزه حدیث اهل سنت، به چشم می‌خورد و جای آن در حدیث شیعه خالی است.

۴. فقه پژوهی قرآنی، ص ۲۸۶-۲۹۱.

۵. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۶۳-۶۴.

۶. علامه سید محمد حسین فضل الله، به نقل از: تحلیلات کتاب مأساة الزهراء، ج ۲، ص ۲۹۴.

۷. همان، ص ۴۹۵.

۸. ر.ک: صراط النجاة، ج ۲، ص ۲۴۶ (فتاوی مرحوم خویی)، أجوبة الاستفتاءات، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۳۰؛ حدیث عاشوراء، ص ۱۱۹ و ۱۵۰.

۹. المكاسب المحرمة، ج ۲، ص ۱۵.

۱۰. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۸۹.

البته باید توجه داشت که در مبحث تاریخی شدن روایات، صدور روایت مفروض است، و نقدهایی از قبیل ضعف سند از بحث ما خارج است و در صورت اشاره به آن، از باب ذکر دیگر دیدگاه‌های دانشمندان در مطلب مورد نظر خواهد بود.

زمینه‌های کشف روایات تاریخ‌مند

روایت‌های تاریخ‌مند را در عرصه‌های موضوعی مختلف می‌توان یافت؛ در حوزه فقه، آداب، احادیث پزشکی و در این مقاله به شش عرصه اشاره شده و برای هر یک نمونه‌ها و مصادیق و گاه عنوان‌های کلی‌تری ذکر می‌شود.

الف. روایات فقهی

۱. اوامر حکومتی و قضایی

برخی از اختیارات و اوامر پیامبر به شأن حکومتی یا قضاوت ایشان مربوط است. این نوع اوامر با تغییر زمان، در معرض تغییر قرار دارد و در اختیار حاکم شرع هر زمان است. در احکام حکومتی ماندگاری و ادامه حکم دایر مدار عنوان و مصلحت است؛ تا هنگامی که عنوان و مصلحت وجود داشته باشد، حکم همچنان باقی خواهد بود، هر چند حاکمی که آن حکم را داده، از دنیا رفته باشد؛ و اگر عنوان و مصلحت از میان رفته باشد، دلیلی بر بقای حکم نیز وجود نخواهد داشت. شهید مطهری درباره این احکام می‌نویسد:

در اسلام سلسله اختیاراتی به پیغمبر داده شده؛ وحی به پیغمبر اختیار داده؛ نه این‌که در آنجا بالخصوص وحی نازل می‌شود. در مسائل اداره جامعه اسلامی غالباً چنین است. پیغمبر طبق اختیارات خودش عمل می‌کند و لهذا مجتهد باید تشخیص بدهد کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام کار پیغمبر به موجب اختیار او، که چون به موجب اختیار خود پیغمبر بوده، تابع زمان خود پیغمبر است؛ زمان که عوض شد، ممکن است این جور نباشد.^{۱۱}

ایشان این اختیارات را منتقل شده از پیغمبر به امام و از امام به حاکم شرعی مسلمین می‌داند و بسیاری از تحریم‌ها و تحلیل‌هایی را که فقها کرده‌اند، مانند تحریم موقت تنباکو توسط میرزای شیرازی، از این اختیارات شمرده‌اند.^{۱۲}

اما آنچه در اینجا اهمیت دارد، تشخیص روایاتی است که بیان‌کننده احکام حکومتی هستند، فقیهان و دانشمندان گاه، در مباحث خود به راهکارهایی در تشخیص این روایات اشاره کرده‌اند؛ مثلاً آیه‌الله منتظری در تقریر مباحث اصولی آیه‌الله بروجرودی، در مبحث ظهور جملات خبری در طلب وجوبی، اوامر و نواهی پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام را به دو قسم تقسیم کرده است: قسم اول: اوامر و نواهی

۱۱. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۹۱.

۱۲. همان، ج ۲، ص ۹۲.

صادر شده در مقام اظهار سلطنت و اعمال مولویت، مانند اوامر صادره شده از سوی مولی نسبت به عبید خودش؛ همه آنچه از ائمه علیهم السلام در جهاد و میدان‌های جنگ صادر شده، و بلکه همه اوامر آنها به عبید و اصحابشان در امور دنیوی و مانند آن، مانند خریدن چیزی یا ساختن بنا و ...، قسم دوم: اوامر و نواهی صادر شده در مقام تبلیغ احکام الهی و ارشاد مردم؛ مانند دستوراتی چون: «صَلِّ» یا «اغْتَسِلْ لِلْجُمُعَةِ وَالْجَنَابَةِ»، که مقصود آنها اعمال مولویت نیست، بلکه غرض از این دستورات بیان احکام خداست، و نظیر اوامر فقیه در احکام شرعی برای مقلدین اوست. قسم اول ظاهر در وجوب است، اما در نسبت با قسم دوم - که بیشتر اوامر و نواهی معصومین علیهم السلام را شامل می‌شود، بسیار اندک است، اما قسم دوم - که به قصد اعمال مولویت صادر نشده و غرض آن ارشاد به احکام الهی است - در وجوب و نذب، تابع حکمی است که به آن ارشاد شده، و استظهار وجوب یا نذب در این نوع وجهی ندارد؛ زیرا طلب در آن مولوی نیست.^{۱۳} بنابراین، روایات حکومتی از دیدگاه آیةالله بروجردی در دامنه‌ای محدود قرار دارند.

مرحوم امام خمینی علیه السلام در توضیح قاعده نفی ضرر، این مبحث را به صورت گسترده‌تر مطرح نموده و با به دست دادن نمونه‌های لغوی دامنه این نوع روایات را بسی وسیع کرده‌اند. «قاعده لا ضرر» یکی از قاعده‌های فقهی است که در سرتاسر فقه بدان استناد می‌شود و در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی نیز می‌تواند کارساز باشد. اهمیت این قاعده به اندازه‌ای است که استاد شهید مطهری از آن به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند. ایشان می‌نویسد:

یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است.

فقه‌ها این قواعد را قواعد «حاکمه» می‌نامند؛ مانند قاعده «لا حرج» و قاعده «لا ضرر» که بر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت، اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود اولویت قایل شده است.^{۱۴}

امام خمینی علیه السلام، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را دارای سه منصب و مقام می‌داند:

الف، نبوت و رسالت؛ بر اساس این منصب، به تبلیغ احکام الهی می‌پردازد. در این قسم، پیامبر مبلغ و رسول خداست و امر و نهی او، جز ارشاد به امر خدا نیست و مخالفت با رسول الله، در واقع، مخالفت با خداست؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه و آله دارای مقام امر و نهی نیست و تنها رساننده دستور الهی است. اوامر و نواهی ائمه علیهم السلام در احکام خدا نیز از این دست است و از این جهت مانند اوامر فقیه در

۱۳. نه‌ایة الأصول، ص ۱۰۸-۱۱۰.

۱۴. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۱۲۲.

احکام شرعی برای مقلدان خویش است.

ب. مقام حکومت و ریاست و سیاست: پیامبر، ولی و پیشوای جامعه اسلامی از سوی خداوند است. این مقام غیر از مقام رسالت و تبلیغ است و پیامبر بر اساس آن، حق امر و نهی دارد و پیروی از او واجب است؛ اما نه از جهت ارشاد به حکم الهی، بلکه از مقام سلطان و حاکمی که اوامر او مستقل به شمار می‌آید؛ مانند این که آن حضرت امر به آماده شدن برای جنگ نماید. آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» و آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» به این گونه از امر و نهی‌ها اشاره دارند.

ج. مقام قضاوت و داوری در میان مردم: پیامبر اسلام ﷺ بر اساس این منصب به قضاوت در میان مردم می‌پردازد و بر مسلمانان نیز پیروی از احکام وی و نیز اجرای آن واجب است؛ اما نه از منصب سلطان و حاکم، بلکه در جایگاه قاضی و حاکم شرعی. بنابراین، رسول الله ﷺ علاوه بر دو مقام نخست، مقام حل اختلافات و داوری میان مردم را نیز دارد. آیه شریفه «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِّمَّا قُضِيَتْ وَتُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» به این منصب اشاره دارد.^{۱۵}

در متون روایی، روایاتی که بیانگر احکام حکومتی پیامبر ﷺ و یا امامان معصوم ﷺ هستند، با دیگر روایات در کنار هم آمده‌اند. از این رو، امام خمینی بر آن می‌شود معیاری برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن ارائه دهد؛ به این بیان که هر روایتی که از پیامبر ﷺ و علی ﷺ با واژه‌هایی چون: «قضی»، «حکم» یا «امر» و مانند آن وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی، و اگر مقصود از آن روایت، حکم شرعی باشد، یا به صورت مجاز در آن معنا به کار برده شده و یا ارشاد به حکم الهی است؛ زیرا از ظاهر این واژه‌ها چنین برمی‌آید که پیامبر ﷺ از آن جهت که حاکم و قاضی است، دستور داده، نه از آن جهت که بیان کننده احکام الهی و مبلغ حلال و حرام است... تحقیق در مقام و ظهور لفظی و همچنین تتبع این واژه‌ها در روایات مربوط به قضاوت‌ها و اوامر حکومتی رسول الله و امیرالمؤمنین این سخن را تأیید می‌کند و از آن جهت که دیگر امامان معصوم ﷺ حکومت ظاهری نداشته‌اند، چنین تعبیرهایی از آنان دیده نمی‌شود و اگر در موارد اندک از این واژه‌ها استفاده کرده‌اند، به اعتبار آن بوده که به حسب واقع حاکم بر مردم بوده‌اند.^{۱۶}

اما آیا با این معیار و تراز می‌توانیم همه روایات و احکام حکومتی و قضایی را بشناسیم و از دیگر روایات جدا کنیم؟ بی‌گمان، با معیار یاد شده، بسیاری از احکام حکومتی را می‌توان شناخت، ولی چه بسیار روایاتی که بیانگر احکام حکومتی و یا قضایی‌اند، ولی با این واژه‌ها در متون روایی نیامده‌اند. امام خمینی ﷺ برای کامل کردن معیاری که ارائه داده می‌نویسد:

۱۵. بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۱۰۵-۱۰۷.

۱۶. همان، ص ۱۰۷-۱۰۸.

احکام حکومتی و قضایی در پاره‌ای از روایات با واژه «قال» و مانند آن آمده که شناخت آنها از راه قرینه حالی یا مقامی امکان‌پذیر است؛ از باب نمونه، اگر در حدیثی آمده بود: پیامبر ﷺ به فردی گفت: تو رئیس لشگری، به فلان منطقه حرکت کن، هر چند با واژه «قال» از آن حضرت نقل شده باشد، ولی به قرینه مقام می‌فهمیم که این دستور، دستور حکومتی است.

مرحوم امام در ادامه، مجموعه‌ای از روایات را که با واژه‌های یاد شده (قضی، امر و حکم) وارد شده‌اند و همچنین روایاتی که بدون آن واژگان بر حکم حکومتی دلالت می‌کنند، برای تأیید نکته‌های گذشته آورده است.^{۱۷} و در نهایت، چنین نتیجه می‌گیرد: حدیث نفی ضرر و ضرار، از مسند احمد حنبل به روایت عبادة بن صامت در ضمن فزاهایی آمده که با واژه «قضی» شروع شده است. روشن شد که از ظاهر واژه‌های قضی، امر و حکم، بر می‌آید که مسأله از مواردی بوده که پیامبر ﷺ به عنوان حاکم یا قاضی دستوری صادر کرده است و چون مورد از موارد قضاوت نبوده، پس دستور حکومتی بوده است. پیامبر ﷺ با توجه به مقام حکومتی خود، از ضرر و ضرار نهی کرده است. بنابراین، معنای روایت این می‌شود: پیامبر خدا ﷺ به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی مردم را از هرگونه زیان‌رسانی به دیگران باز می‌دارد و بر دیگران، پیروی از دستور وی، واجب است.

پیامبر ﷺ در این ماجرا، در صدد بیان حکم الهی نبوده تا بگوییم معنای حدیث این است که خداوند حکم ضرری تشریع نکرده و یا این که بگوییم خداوند از ضرر به دیگران نهی کرده است. برای سمره و مرد انصاری، نه شبهه موضوعی و نه حکمی، هیچ‌کدام وجود نداشته است. تنها در این‌جا تجاوز و ستم سمره انصاری و سرپیچی او از دستور پیامبر اسلام ﷺ: اجازه گرفتن از مرد انصاری، به هنگام ورود به باغ او، مطرح بوده است و چون سمره از این حکم سرپیچی کرد، پیامبر ﷺ دستور به کندن درخت او داده است. بنابراین، هر چند در روایات ما «لاضرر ولاضرار» با واژه‌های یاد شده نیامده، ولی نشانه‌های بسیار، بیانگر این نکته‌اند که مقصود حکم حکومتی بوده است.^{۱۸}

۲. روایات شخصی یا قضیه فی واقعه

«قضیه فی واقعه» یا «قضیه شخصی، جزئی، مخصوص و...» از عنوان‌های پر کاربرد در ابواب فقهی است. این تعابیر مربوط به روایاتی است که شمول چندانی ندارد و از مورد آن روایت یا موارد مشابه فراتر نمی‌رود، در تعریف آن گفته شده است:

حکمی است جزئی و مخالف با اصول شرعی که به موضوعی جزئی و مجمل بستگی یافته است. به دیگر سخن، اگر در واقعه‌ای جزئی - که چگونگی واقعه برای ما به طور کامل معلوم نباشد - حکمی از سوی معصوم ﷺ در این مورد صادر شود، به طوری که وجه صدور حکم نیز

۱۷. همان، ص ۱۰۸-۱۱۳.

۱۸. همان، ص ۱۱۳-۱۱۵.

نامعلوم باشد، این گونه صادر شدن حکم را قضیه فی واقعه می‌نامند.^{۱۹}

بنابراین، روایت قضیه فی واقعه افزون بر این که دلالتی بر عمومیت یا اطلاق ندارد، بلکه شایستگی مخصص یا مقید بودن نیز ندارد.^{۲۰} با این حال، در تشخیص این قضایا اختلاف بیشتری وجود دارد؛ چرا که مثلاً در مورد قضاوت‌های امیرالمؤمنین علیه السلام برخی آن را عمومیت می‌دهند و برخی بر مورد خاص آن حمل کرده‌اند.^{۲۱} حتی برخی از فقیهان متمایل به اخباریان بر این باور بودند که اگر قضایای شخصی تنها بر مورد خود حمل شوند و عمومیت نداشته باشند، باب استدلال در همه احکام بسته می‌شود؛ زیرا همه احکام وارد در اخبار، در قضیه‌ای مخصوص صادر شده‌اند.^{۲۲}

در کتب فقهی و حدیثی نمونه‌های فراوانی از حمل روایات بر قضیه شخصی به چشم می‌خورد. گاه در خود روایت به جزئی بودن قضیه اشاره شده است؛ مثلاً در صحیح حسین بن ابی العلاء آمده است که از امام صادق علیه السلام پرسیدم: چه مقدار از مال فرزند از آن پدر است؟ فرمود: به مقدار قوت او و بدون اسراف در وقتی که به اضطرار افتاده است، گفتم: پس فرموده رسول الله صلی الله علیه و آله به مردی که با پدرش نزد ایشان آمدند و به او فرمود: تو و مال تو از آن پدرت هستید؟ امام فرمود:

إِنَّمَا جَاءَ بِأَبِيهِ إِلَى النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَذَا أَبِي وَقَدْ ظَلَمَنِي مِرَائِي عَنْ أُمِّي فَأَخْبَرَهُ الْأَبُ أَنَّهُ قَدْ أَنْفَقَ عَلَيْهِ، وَعَلَى نَفْسِهِ. وَقَالَ: أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ الرَّجُلِ شَيْءٌ أَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَحْبِسُ الْأَبَ لِلْأَبْنِ؟^{۲۳}

مرحوم خویی رحمته الله ذیل این روایت می‌نویسد:

از ظاهر روایت به خوبی پیداست که نمی‌توان به ظاهر قول رسول الله صلی الله علیه و آله و اطلاق آن استناد کرد؛ زیرا در قضیه‌ای شخصی و موردی خاص وارد شده است و در مقام بیان حکم شرعی نیست. پس باید کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بر حکمی ادبی اخلاقی و مانند آن حمل کنیم...^{۲۴}

محقق حلی روایت «إِذَا تَدَاعَا خُصْمَانِ فُضِيَ لِمَنْ إِلَيْهِ الْقِمَطُ»^{۲۵} و نیز روایت «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله عَلَى رَجُلٍ مِنْ وَلَدِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ وَهُوَ فِي السُّوقِ وَقَدْ وُجِّعَ إِلَى غَيْرِ الْقَبْلَةِ، فَقَالَ: وَجِّهْهُ إِلَى الْقَبْلَةِ فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَقْبَلْتُمْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ...» را قضیه فی واقعه دانسته است و در روایت اخیر، تعلیل در ذیل روایت را قرینه‌ای بر افضل بودن این عمل فرض کرده است.^{۲۶}

مرحوم کاشف الغطاء عدول از نماز فرادا به جماعت، و نیز عدول امام به مأموم را جایز ندانسته، و

۱۹. قضیه فی واقعه، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

۲۰. همان، ص ۲۱۷.

۲۱. المناوین الفقهية، ج ۱، ص ۲۸-۲۹.

۲۲. الحدائق الناضرة، ج ۳، ص ۳۵۵-۳۵۶؛ و نیز رک: همان، ج ۲۱، ص ۱۰۵-۱۰۶.

۲۳. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۲۴.

۲۴. کتاب الجمع، ج ۱، ص ۲۰۷.

۲۵. المختصر النافع، ص ۳۷۷.

۲۶. المعتبر، ج ۱، ص ۲۵۸.

عزل ابوبکر از امامت نماز توسط پیامبر ﷺ را بر قضیه فی واقعه حمل کرده است.^{۲۷}

در میان فقیهان معاصر، حمل روایات بر قضیه شخصی در کتاب‌های فقهی دو فقیه بزرگ و رهبر مذهبی، مرحوم امام خمینی و مرحوم آیه‌الله خویی - رحمهما الله -، بیش از دیگران به چشم می‌خورد. مرحوم امام روایاتی را که بر دستور پیامبر ﷺ مبنی بر «إهراق ما فی المذینة من الخمر»^{۲۸} دلالت می‌کند، قضیه شخصی دانسته است.^{۲۹} مرحوم خویی روایت منقول از رسول الله ﷺ مبنی بر اجازه آن حضرت به عموی خود، عباس، برای بیتوته کردن در مکه در شب‌های منی و آب‌رسانی به حاجیان را قضیه‌ای شخصی دانسته است. وی می‌نویسد:

پیامبر ﷺ ولی امر است و اختیار دارد به هر که می‌خواهد، اجازه دهد. بنابراین، تعمیم آن به موارد دیگر مشکل به نظر می‌رسد و از اجازه آن حضرت به عموی خود، عباس، تعمیم اجازه به همه آب‌رسانان استفاده نمی‌شود.^{۳۰}

همچنین، ایشان استناد برخی به روایت عروه در اثبات صحت بیع فضولی را به این استدلال که این روایت قضیه‌ای شخصی است، نپذیرفته است. این روایت حاکی از آن است که عروه، بدون اجازه پیامبر ﷺ، دو گوسفند را به یک دینار خرید، و پیامبر ﷺ کار او را تأیید و رضایت خود را بیان فرمود و برای او دعا کرد. برخی به این روایت استناد کرده‌اند اگر بیع فضولی باطل بود، پیامبر ﷺ آن را تأیید نمی‌کرد، بلکه لازم بود عروه را از آن بازدارد و امر به بازگرداندن یک دینار و پس گرفتن گوسفندها نماید یا معامله را بار دیگر و با اجازه پیامبر ﷺ تجدید نماید. آیه‌الله خویی می‌نویسد:

آنچه در مورد عروه اتفاق افتاده، قضیه‌ای شخصی در موردی خاص است و جهت صدور آن مشخص نیست، و استدلال به آن بر صحت بیع فضولی ممکن نیست؛ گرچه جمعی از فقها بر آن پافشاری کرده‌اند.^{۳۱}

۳. روایات تقیه‌ای

حمل بر تقیه نیز از روش‌های رایج در فقه شیعه برای حل تعارضات و دستیابی به حکم صحیح فقهی است. بدیهی است که در روایت محمول بر تقیه، یکی از سه اصل عقلایی در حجیت روایت،^{۳۲} یعنی اصالت جهت صدور، در معرض تردید است. از این رو، روایتی که قراین صدور آن از جهت تقیه وجود دارد، حتی اگر معارضی نیز نداشته باشد، حجت نیست و نمی‌توان به آن استناد کرد

۲۷. کشف الغطاء، ج ۱، ص ۲۳۲.

۲۸. ریختن شراب شهر مدینه بر زمین.

۲۹. المکاسب المعرمة، ج ۱، ص ۸۱؛ برای نمونه‌های دیگر رک: همان، ج ۲، ص ۲۷۱ و ج ۱، ص ۱۷۵؛ کتاب البیع، ج ۱، ص ۱۸۴ و ج ۲، ص ۵۲۷؛ کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۱۶ و ج ۳، ص ۴۶۵.

۳۰. کتاب الحج، ج ۵، ص ۳۹۶.

۳۱. مصباح الفقاعة، ج ۲، ص ۶۵۰-۶۵۳؛ برای نمونه‌های دیگر رک: همان، ج ۱، ص ۷۶۹ و ۷۹۴؛ کتاب الحج، ج ۱، ص ۴۴۲-۴۴۴ و ج ۲، ص ۲۳۴؛ معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۸۵؛ ش ۲۳۵۴.

۳۲. اصالت صدور، اصالت ظهور و اصالت جهت صدور.

و فقیهان شیعه همواره در تعارض روایات، روایات تقیه‌ای را کنار می‌زنند.

در برخی روایات، امام علیه السلام خود به تقیه تصریح فرموده است؛ مثلاً در روایتی امام رضا علیه السلام از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

فِي الْقُنُوتِ إِنْ شِئْتَ فَاقُتْ وَإِنْ شِئْتَ لَا تَقُتْ.

امام رضا علیه السلام می‌افزاید:

وَإِذَا كَانَتِ التَّقِيَةُ فَلَا تَقُتْ وَأَنَا أَتَقَلَّدُ هَذَا.^{۳۳}

در تهذیب الاحکام شیخ طوسی رحمته الله نمونه‌های فراوانی از حمل روایات بر تقیه به چشم می‌خورد؛ برای نمونه شیخ دو روایتی را که بر مسح کامل سر در هنگام وضو دلالت می‌کنند، بر تقیه حمل کرده است. ایشان می‌نویسد: این دو روایت بر تقیه حمل می‌شوند؛ زیرا برحسب آنچه گفتیم منافی قرآن هستند، و از طریقی که اثبات کردیم، اخبار را طرد می‌کنند. از سوی دیگر، تناقض در کلام معصومان علیهم السلام جایز نیست و منافی قرآن از آنها شنیده نشده است. وی روایت سماعة بن مهران از امام صادق علیه السلام: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَأَمْسَحْ قَدَمَيْكَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، ثُمَّ قَالَ هَكَذَا فَوَضَّعَ يَدَهُ عَلَى الْكَعْبِ وَضَرَبَ الْأُخْرَى عَلَى بَاطِنِ قَدَمِهِ ثُمَّ مَسَحَهُمَا إِلَى الْأَصَابِعِ» را نیز بر تقیه حمل کرده، نوشته است: این خبر محمول بر تقیه است؛ زیرا موافق مذهب بعضی از عامه است که معتقد به مسح تمام پا هستند، و این بر خلاف حق است. همچنین روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «كَانَ أَبِي يَنَادِي فِي بَيْتِهِ بِالصَّلَاةِ خَيْرَ مِنَ النَّوْمِ وَ لَوْ رَدَدْتُ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ بِهَ بَأْسٌ»، به دلیل اجماع شیعه بر عمل نکردن به آن بر تقیه حمل شده است.^{۳۴}

۴. روایات منسوخ

بر اساس برخی روایات، حدیث نیز همچون قرآن نسخ می‌شود.^{۳۵} از این رو، دانشمندان حدیث و فقه اصل وجود نسخ در روایات را پذیرفته‌اند.

اهل سنت نسخ را رفع حکم ثابت در شرع می‌دانند؛ خواه، با جایگزینی حکمی دیگر و خواه، بدون قرار دادن بدل.^{۳۶} اما دانشمندان شیعه، رفع حکم ثابت را نسخ نمی‌نامند؛ بلکه آن را تخصیص یا تقیید می‌خوانند که با دلیل مخصص یا مقید انجام می‌پذیرد.^{۳۷} اما حقیقت نسخ در مقام ثبوت و واقع، عبارت است از انتهای حکم با انتهای مدت آن. بنابراین، نسخ در حقیقت تخصیص زمانی است، نه رفع حکم، بلکه دفع و انتهای حکم است با انتهای مقتضی آن؛ یعنی حکمتی بر اظهار دوام

۳۳. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۹۱.

۳۴. همان، ج ۱، ص ۶۲ و ص ۹۲، و ج ۲، ص ۶۳؛ برای نمونه‌های دیگر رک: همان، ج ۲، ص ۶۸ و ۷۵ و ۱۰۹ و ...

۳۵. الکافی، ج ۱، باب اختلاف الحدیث، ص ۶۲-۶۵ احادیث ۱ و ۲ و ۳.

۳۶. نواسخ القرآن، ص ۲۰؛ الناسخ والمنسوخ، ص ۶-۷.

۳۷. اصول الفقه، ج ۳، ص ۵۵.

و استمرار حکم یا اصل انشا و إقرار آن اقتضا داشته، اما در واقع امر دوام و استمرار ندارد، البته در مقام اثبات و ظاهر نسخ را می‌توان رفع خواند.^{۳۸} به گفته شیخ الطائفة:

چه تفاوتی است میان این‌که شارع بگوید این عبادت را تا فلان وقت انجام دهید و بعد از آن انجام ندهید، و بین این‌که مطلقاً بگوید انجام دهید، و پس از مدتی اعلام کند که مصلحت تغییر کرده (پس دیگر انجام ندهید).^{۳۹}

بنابراین، «حدیث ناسخ»، حدیثی است که بر انتهای استمرار حکم شرعی ثابت توسط دلیل سمعی سابق دلالت کند، و «منسوخ» حدیثی است که بر پایان استمرار حکم شرعی آن به دلیل شرعی متأخر از آن دلالت می‌کند. اما راه دستیابی به روایات منسوخ، یا نص خود پیامبر ﷺ و دیگر معصومان علیهم السلام است؛ مانند روایت: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا قُرُورُهَا»، یا نقل صحابه؛ مانند: «كَانَ آخِرُ الْأَمْرِينِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسْتُهُ النَّارُ»، یا شناخت تاریخ؛ زیرا از صحابه نقل شده است:

«كُنَّا نَعْمَلُ بِالْأَحْدَثِ فَلَا أَحْدَثَ»، مانند حدیث «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» که توسط حدیث «إِحْتِجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» نسخ شد؛ چرا که اولی مربوط به سال هشتم هجری و دومی سال دهم است، و راه چهارم، إجماع است؛ مانند حدیث: «قُتِلَ شَارِبُ الْخَمْرِ فِي الرَّابِعَةِ» که به إجماع، این روایت نسخ شده است.^{۴۰}

در میان شیعیان، به جز نص معصوم، در مورد طریقت دیگر راه‌های شناخت روایات منسوخ اختلاف وجود دارد؛ مثلاً اصولی‌ها عنصر تقیه را در سست کردن پایه‌های قاعده «الأحدث فالأحدث» و اخذ روایت متأخر مؤثر دانسته‌اند.^{۴۱} به طور کلی، دانشمندان درایه، نسخ در روایات ائمه علیهم السلام را نپذیرفته و آن را مخصوص روایات پیامبر ﷺ دانسته‌اند.^{۴۲}

نسخ روایات به دو صورت ممکن است: یکی نسخ سنت به قرآن که اکثر فقها و متکلمان به جز شافعی آن را جایز می‌دانند. علت آن است که قرآن در دلالت بر احکام قوی‌تر از سنت است، بنابراین، می‌تواند سنت را نسخ کند. همچنین وقوع آن بهترین دلیل برای اثبات است؛ مثلاً در آغاز اسلام تأخیر نماز از اوقات آن در هنگام خوف واجب بود، سپس تأخیر آن با آیه «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا» نسخ شد. یا روی نمودن به سمت بیت المقدس با آیه «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»

۳۸. کتابة الأصول، ص ۳۳۹؛ محاضرات فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۲۳.

۳۹. الاقتصاد، ص ۱۶۴.

۴۰. الرواشح السماویة، ص ۲۴۷ ج ۲۴۹؛ مقایسه کنید با: نهاية الدراية، ص ۳۰۷ و رسائل فی دواية الحديث، ج ۱، ص ۴۱۸. البته چنان‌که خرواحیم دید، شیخ طوسی نسخ روایت اخیر را به فعل پیامبر ﷺ می‌داند.

۴۱. رک: تسديد الأصول، ج ۲، ص ۴۶۴-۴۶۷؛ مرحوم خوئی در این باره می‌فرماید: «لو كان المراد في هذه الرواية كون التأخير مرجحاً لأحد المتعارضين، لكانت متافية لجميع أخبار الترجيح، ضرورة تأخر صدور أحد المتعارضين عن الآخر، فلا بد من طرح هذه الرواية، إذ لو عمل بها لم يبق مورد للعمل بأخبار الترجيح» (مصباح الأصول، ج ۳، ص ۴۱۷-۴۱۸).

۴۲. نهاية الدراية، ص ۳۰۷؛ رسائل فی دواية الحديث، ج ۱، ص ۴۱۹.

نسخ شد.^{۴۳} و دیگری نسخ سنت به سنت: اکثر فقیهان نسخ سنت با سنت را پذیرفته‌اند؛ به شرط آن‌که هر دو در دلالت مساوی باشند؛ یعنی هر دو خبر واحد یا خبر متواتر باشند، نمونه‌های آن در روایات پیامبر ﷺ وجود دارد؛ مثلاً آن حضرت از ذخیره گوشت قربانی و زیارت قبرها نهی کرد، سپس این حکم نسخ شد و امور مذکور را مباح اعلام فرمود. در این زمینه فرقی میان نسخ قول پیامبر به فعل ایشان، یا به قول آن حضرت نیست؛ چنان‌که فقها مثال می‌زنند که پیامبر ﷺ امر فرمود شراب خمر در نوبت چهارم کشته شود، اما خود آن حضرت مردی را که چهار بار شراب نوشیده بود، دستگیر نمود و تنها بر او حد جاری کرد و بدین وسیله قول خود را نسخ فرمود. اما در مورد نسخ سنت متواتر به خبر واحد اختلاف وجود دارد و اکثر دانشمندان آن را نپذیرفته‌اند.^{۴۴}

در کتاب‌های فقهی و حدیثی نمونه‌هایی از روایات که فقیهان به منسوخ بودن آنها حکم کرده‌اند، به چشم می‌خورد؛^{۴۵} از جمله شیخ حر عاملی درباره روایتی که دالّ بر به دست کردن انگشتر طلا توسط پیامبر ﷺ است، حکم به نسخ کرده است.^{۴۶}

ب. روایات آداب

«ادب» هر عمل پسندیده نزد عقل و شرع را گویند که به بهترین و نیکوترین وجه انجام شود. به بیان دیگر، ادب شکل و هیأتی از عمل است که عقل و شرع آن را تأیید کند؛ مانند آداب دعا یا آداب دیدار با دوستان. از سوی دیگر، ادب تنها در افعال اختیاری‌ای که اشکال مختلف دارد، تحقق پیدا می‌کند تا از میان چند شکل و هیأت متفاوت، حالت مؤدبانه جلوه کند؛ مانند ادب غذا خوردن در اسلام که با نام خدا آغاز و با حمد او به انجام می‌رسد و از پرخوری پرهیز می‌شود. بنابراین، گرچه در اصل معنا، یعنی هماهنگی با هدف زندگی، ادب در جوامع مختلف تفاوتی ندارد، اما از نظر مصادیق تفاوت‌های زیادی وجود دارد و اقوام و امم و ادیان و مذاهب و حتی جوامع کوچک در تشخیص آداب پسندیده و ناپسند اختلافات زیادی دارند و چه بسا آدابی نیکو نزد یک قوم، از لحاظ قومی دیگر زشت و مذموم تلقی شود؛ مانند تحیتی که در برخورد با دیگران انجام می‌شود و در اسلام با سلام دادن است، گروهی کلاه از سر برمی‌دارند، برخی دست بلند می‌کنند و گروهی دیگر تعظیم می‌کنند.^{۴۷}

اما صفاتی همچون سخاوت، شجاعت، عدالت، گذشت و دیگر صفات انسانی که به صفای روح و کمال نفس انسان تعلق دارد، «اخلاق» نام دارند. به عبارت دیگر، ادب از صفات خارجی است؛ حال آن‌که اخلاق از صفات باطنی نفس است. به این ترتیب، اطلاق «آداب» بر کارهای ناپسند نزد عقل و

۴۳. حدة الأصول، ج ۲، ص ۵۵۱-۵۵۳؛ معارج الأصول، ص ۱۷۲؛ المحصول، ج ۳، ص ۳۳۹.

۴۴. حدة الأصول، ج ۲، ص ۵۳۷؛ معارج الأصول، ص ۱۷۱-۱۷۲؛ المحصول، ج ۳، ص ۳۳۱.

۴۵. مثلاً: ریاض المسائل، ج ۶، ص ۷۵؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۱، ح ۱۵۴۹ و ص ۱۰۲، ح ۱۶۱۶ و ج ۲۴، ص ۱۲۰، ح ۳۰۱۲۸.

۴۶. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۴۱۳، ح ۵۵۶۷.

۴۷. مقدمة سنن النبی ﷺ، ص ۳۵.

دین، همانند ظلم، دروغ و حسد صحیح نیست.^{۴۸} استاد شهید مطهری با تفاوت نهادن میان اخلاق و آداب، نسبت اخلاق را رد می‌نماید، اما آداب را نسبی و قابل تغییر می‌داند:

ما باید فرق بین اخلاق و آداب را بدانیم. اخلاق مربوط است به خود انسان، یعنی این‌که انسان به غرایز خودش به طبیعت خودش چه نظامی بدهد؛ خودش را چگونه بسازد. نظام دادن به غرایز را اخلاق می‌گویند.^{۴۹}

از دیدگاه ایشان اخلاق در تمام زمان‌ها یکی است؛ چون انسان‌ها عوض نمی‌شوند، اما آداب مربوط به سهم‌بندی غرایز نیست، بلکه مربوط به برخی امور اکتسابی است که باید اسم آنها را فنون گذاشت؛ مثلاً خط نوشتن جزء آداب است؛ خیاطی جزء آداب است؛ اسب سواری جزء فنون است؛ شناگری جزء فنون است. این آداب در زمان‌ها فرق می‌کند.^{۵۰}

«سنت» نیز از صفات فعل انسان است، با این تفاوت که سنت از نظر معنایی اعم از ادب است؛ یعنی سنت بر اعمال خوب و بد اطلاق می‌شود، اما ادب تنها بر افعال نیک، در لسان روایات، سنت بر همه اوامر و احکام رسول الله ﷺ اطلاق شده است، همچون تعداد رکعات نمازهای روزانه، و کیفیت حج.^{۵۱} از سوی دیگر، به گفته استاد شهید مطهری سنت جزئی از آداب است؛ ولی آداب مورد نظر شارع، از این‌رو، ایشان سنت‌های اسلامی را ثابت معرفی می‌کند.^{۵۲} برخی از محدثان، همچون ملا محمد صالح مازندرانی نیز سنن لازم را از آداب جدا کرده‌اند.^{۵۳} اما اکثر فقها و محدثان این تمایز را قبول نکرده و امور مستحب را در زمره آداب جای داده‌اند.^{۵۴} یا اساساً آداب را در برابر واجبات و به معنای مستحبات دانسته‌اند.^{۵۵}

بر این اساس، جدا نمودن آداب متغیر بر مبنای سخنان محدثان و فقها امری دشوار می‌نماید. با این حال، در مواردی به این امر تصریح شده یا از قراین می‌توان به آن پی برد و دیگر مصادیق را بر آن تطبیق داد. برای نمونه، ابن اثیر جزیری در مورد حدیث «مَنْ أَحَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَأْخُذْ بِأَنْفِهِ وَليُخْرِجْ» می‌نویسد:

این امر به خاطر آن است که نمازگزاران گمان کنند آن شخص دچار خون دماغ شده و این نوعی

۴۸. همان، ص ۶-۷.

۴۹. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۲۷۶.

۵۰. همان، ص ۲۸۰-۲۸۱.

۵۱. مقدمه سنن النبی ﷺ، ص ۷، البته سنت در کاربرد اغلب فقهاء به معنای مستحبات و در برابر قرایض است.

۵۲. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۲۸۹-۲۹۰.

۵۳. شرح اصول الکافی، ج ۹، ص ۴۰.

۵۴. کشف الغطاء، ج ۱، ص ۲۶۳، المبحث الثانی؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۲، باب جملة مما يستحب للمسافر استعماله من الآداب؛ همانجا، ج ۱۷، ص ۳۸۲، باب جملة مما يستحب للتاجر من الآداب؛ بهارالانوار، ج ۸۱، ص ۳۲۹ (ما يستحب قبل الصلاة من الآداب).

۵۵. الاختصاص، ج ۱، ص ۵۰؛ الرسائل العشر، ص ۳۳۲.

ادب در پنهان کردن زشتی و کنایه از اقیح به احسن است، و در باب کذب و ریا داخل نمی‌شود، بلکه از باب تجمل و حیا از مردم است.^{۵۶}

مناوی در شرح روایت «إِذَا غَطَّسَ أَحَدُكُمْ فَلَیْضِعْ كَفَّیْهِ عَلَی وَجْهِهِ وَلَیْخَفُضْ صَوْتَهُ» می‌نویسد: این نوعی ادب در میان هم‌نشینان است، زیرا خداوند از بلند کردن صدا و خمیازه کشیدن بیزار است...^{۵۷}

ملا محمد صالح مازندرانی درباره روایت «وَإِذَا لَقِیَ وَاحِدُ جَمَاعَةٍ سَلَّمَ الْوَاحِدُ عَلَی الْجَمَاعَةِ» می‌نویسد:

این از آداب است، خواه فرد واحد افضل و اعلم از جماعت باشد خواه نباشد، زیرا روایت است که وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از کنار قومی می‌گذشت، و بر آنان سلام می‌کرد. البته اگر جماعت بر فردی که از آنان افضل است، سلام کنند، علاوه بر ثواب فضیلت تقدم به سلام، ثواب فضیلت بزرگداشت عالم را نیز از خود کرده‌اند.^{۵۸}

مرحوم علامه مجلسی نیز بلند نکردن صدا را نوعی ادب شمرده است.^{۵۹}

ج. روایات طبّی

اثمه معصوم علیه السلام همان‌طور که به درمان بیماری‌های روح انسان می‌پردازند، در پیشگیری و درمان بیماری‌های جسم او نیز توصیه‌های زیادی دارند. اما اثمه علیه السلام در این روایات همانند پزشکی هستند که برای بیمار خود نسخه‌ای می‌پیچد و ممکن است این نسخه مختص همان بیمار باشد و برای دیگری مفید نباشد، چه رسد به روایاتی که صدها سال پیش از این و برای مردمی متفاوت با مردمان معاصر صادر شده‌اند، و همان‌گونه که شیخ صدوق می‌گوید، در این میان روایاتی وجود دارند که مخالفان برای زشت جلوه دادن صورت مذهب در نزد مردم وارد کتاب‌ها کرده‌اند، یا روایاتی که راوی آن دچار سهو شده است، و بالاخره روایاتی که راوی قسمتی از آن را حفظ، و بقیه را از یاد برده است.^{۶۰}

اما با این حال، از یک‌سو ضعف سند دلیل صادر نشدن حدیث نیست، همان‌طور که صحت سند دلیل صدور قطعی آن نیست، و از سوی دیگر، به سادگی نمی‌توان حکم کرد که درمان مطرح شده در روایات مختص افرادی معین است و شامل دیگران نمی‌شود.^{۶۱} بنابراین، برای بررسی دقیق این موضوع، محدثان از گذشته‌های دور به دسته‌بندی روایات طبّی پرداخته‌اند؛ شیخ صدوق رحمته الله در

۵۶. النهاية فی غریب الحديث، ج ۱، ص ۷۵.

۵۷. فیض القدير شرح الجامع الصغير، ج ۱، ص ۵۱۷.

۵۸. شرح اصول الکافی، ج ۱۱، ص ۱۱۵.

۵۹. بحار الأنوار، ج ۷، ص ۴۳؛ و نیز رک: همان، ج ۷۱، ص ۴۳-۴۴؛ منية المرید، ص ۳۴۹-۳۵۰.

۶۰. الاعتقادات فی دین الإمامیة، ص ۱۱۵.

۶۱. موسوعة الأحادیث الطبیة، ج ۱، ص ۱۹.

دسته‌بندی خود، بجز روایاتی که در اصل صدور مشکل دارند و به آنها اشاره شد، از دو دسته دیگر نام می‌برد: یکی روایاتی که صدور آن به هوای مکه و مدینه بستگی دارد و استعمال آن در سایر جاها جایز نیست؛ دوم روایاتی که امام علیه السلام آن توصیه را با توجه به طبیعت مسأله بیان فرموده و از آن موضع تعدی نمی‌کند، زیرا امام به طبع وی آشنا تر است.^{۶۲}

شیخ مفید رحمته الله در شرح این کلام می‌فرماید:

طب صحیح، و علم به آن ثابت است و طریق رسیدن به آن وحی است و دانشمندان آن را از انبیا گرفته‌اند، زیرا راهی به علم طب نیست، مگر از راه سمع، و طریقی به شناخت داروها نیست، مگر به توفیق الهی که راه آن شنیدن از معصوم عالم به خفیات است، و روایات ائمه علیهم السلام با قول امیرالمؤمنین علیه السلام تفسیر می‌شود: «المعدة بيت الأدوية والحمية رأس الدواء و عود كل بدن ما اعتاد»، و گاه دارویی در مردم شهری مؤثر می‌افتد، و همان دارو در شهری دیگر زیان‌آور است، و آنچه برای قومی با عادت خاصی مفید است، برای کسانی با عادت مخالف زیان‌آور خواهد بود. گاه، معصومان علیهم السلام بعضی از بیماران را به استفاده از دارویی توصیه می‌فرمودند که برای او ضرری نداشت، چرا که آنها علیهم السلام به انقطاع سبب بیماری آگاه بودند و علم به این امر از جانب خدای متعال و از طریق معجزه و خرق عادت است. پس گروهی پنداشتند که اگر این دارو را استعمال کنند، نافع خواهد بود، حال آن‌که در اشتباه و زیان هستند. و ابوجعفر (شیخ صدوق) این نوع را ذکر نکرده است و در این باب مورد اعتماد است.^{۶۳}

علامه مجلسی رحمته الله احتمال نوعی دیگر از روایات را نیز مطرح کرده و معتقد است دستورهایی که مناسبتی با بیماری ندارند و صدور این روایات برای امتحان مؤمنان مخلص و قوی‌الایمان و تمییز آنها از افراد ضعیف‌الایمان بوده است. بنابراین، اگر مؤمنی آن دارو را مصرف کند، برایش مفید است، نه به خاطر خاصیت دارو و طبیعت او، بلکه به جهت توسل وی به معصوم و یقین و خلوص بیمار، مانند سود بردن از تربت امام حسین علیه السلام و تعویذات و ادعیه.

وی مؤید سخن خود را شیعیان مخلصی دانسته که مدار علم و معالجه آنها بر روایات معصومین علیهم السلام قرار دارد و به هیچ طبیبی مراجعه نمی‌کنند، و با این حال بدن‌هایی سالم‌تر و عمری درازتر از کسانی که اهل دارو و طبیب هستند، دارند. وی در ادامه، روایتی از طرق اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «و عن جابر أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال: لَنْ يَكْفِيَ دَاءُ دَوَاءٍ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى» و نتیجه می‌گیرد که شفا متوقف بر اذن خدای متعال است، یعنی سبب‌ها همه به دست خداست و شفا بخشی دارو به خود آن نیست، بلکه به تقدیر خدا در آن است، پس چه عجب که اگر خدا بخواهد دارو به درد تبدیل شود.^{۶۴}

۶۲. الاعتقادات فی دین الإمامیه، ص ۱۱۵.

۶۳. بهار الأنوار، ج ۵۹، ص ۷۵.

۶۴. همان، ص ۷۵-۷۷.

در مقدمه موسوعه احادیث طبی، این روایات به سه دسته تقسیم شده‌اند: اول احادیثی که معجزه معصومان در درمان بیماری‌هاست؛ دوم احادیث وارد در پیشگیری از بیماری‌ها؛ و سوم احادیث وارد در درمان بیماری‌ها. از جهتی دیگر، این روایات بر دو نوع‌اند: نوعی به استشفای به وسیله قرآن و دعا اشاره دارند؛ و دیگر نوع به استشفای توسط دارو. احادیث وارد در پیشگیری از بیماری‌ها غالباً منطبق بر موازین علمی است. البته عوامل مطرح شده برای پیشگیری در این روایات، علت تام پیشگیری نیست. همچنین روایات بسیاری وجود دارند که به طب‌درمانی به واسطه آیات قرآنی و ادعیه اشاره دارند، و در آنها شرایط اجابت دعا ملحوظ، و خاصیت آن در درمان بسیاری از بیماری‌ها به تجربه ثابت شده است. در عین حال، بدون بررسی دقیق نمی‌توان به صحت احادیثی که به درمان بیماری‌ها از طریق داروهای (گیاهی) خاص توصیه می‌کنند، حکم کرد و آنها را به ائمه دین نسبت داد. بلکه در این روایات تحلیل کامل، و در حقیقت آزمایش، بهترین قرینه عقلی برای اثبات صحت و سقم آنها به شمار می‌رود.^{۶۵}

از آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که گرچه نمی‌توان خاصیت معجزه‌بخش دعا و توسل را در پیشگیری و درمان بیماری‌ها نادیده انگاشت، و اصولاً علت تام و تمام تأثیر هر علتی، اراده خدای متعال است و این قرآن کریم است که حتی اثربخشی دارو را به خداوند نسبت می‌دهد: وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ،^{۶۶} اما بویژه روایاتی که به درمان بیماری‌ها از طریق داروهای خاص اشاره دارند، اغلب برای فردی خاص و به عنوان نسخه همان بیمار صادر شده‌اند و قضیه شخصی هستند و تعمیم آن به دیگران نیازمند بررسی دقیق علمی و تجربی است.

د. روایات آخرالزمان

به نظر می‌رسد جای تحقیقات روایی با توجه به تاریخ و فضای صدور روایات در مطالعات آخرالزمان - که اخیراً بیشتر از هر زمانی باب شده و با گردآوری روایات مختلف از کتب شیعه و اهل سنت انجام می‌شود - بیشتر به این نوع از بررسی‌ها نیاز دارد؛ زیرا صرف گردآوری روایات و کنار هم گذاردن آنها، در تحقیق کافی نخواهد بود، و به پژوهش‌های عمیق برای سنجش صحت و سقم، و زمینه‌های صدور روایات نیازمند است تا مشخص گردد روایات موجود مربوط به موعود در کدام فرقه اسلامی است.

روایت «روایات سود» - که ابن ماجه آن را در سنن نقل کرده -^{۶۷} از این قبیل روایات است. این روایت در زمان قیام ابومسلم خراسانی و آماده‌سازی حکومت بنی العباس بر آنها تطبیق شده بود، و بعید نیست که از جعلیات عباسیان در پشتیبانی حکومت خویش باشد. شیخ مفید در زمان خویش آن

۶۵. موسوعة الأحادیث الطبیة، ج ۱، ص ۱۹-۲۱.

۶۶. سوره شعراء، آیه ۸۰.

۶۷. السنن، ج ۲، ص ۱۳۶۶.

را از علامات ظهور دانسته^{۶۸} و طرفه آن که این قبیله روایات بر زمان ما نیز تطبیق شده است.^{۶۹} همچنین در روایات آخرالزمان روایتی از سلمان از پیامبر ﷺ نقل کرده اند که برخی از عبارات آن چنین است:

يا سلمان! وَعِنْدَهَا يَكْتَفِي الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَالنِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ وَ يَفَاؤُ عَلَى الْعِلْمَانِ كَمَا يَفَاؤُ عَلَى الْجَارِيَةِ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا وَ تُشَبِّهُ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَ لَتَرْكَبَنَّ ذَوَاتُ الْفُرُوجِ قَعْلَهُنَّ مِنْ أُمَّتِي لَعْنَةُ اللَّهِ.^{۷۰}

در میان دانشمندان اهل سنت این روایت به دلیل اسناد ضعیف آن مورد تردید واقع شده است.^{۷۱} استاد شهید مطهری این روایت را به چند دلیل ضعیف می شمارد: یکی، ضعف سند؛ دوم، تاریخی شدن روایت؛ «از نظر مضمون هم اگر بخواهیم به زمان خودمان حمل کنیم، ضعیف است، زیرا کلماتی از قبیل «مُشَاوَرَةُ الْإِمَاءِ» و یا «يَفَاؤُ عَلَى الْعِلْمَانِ كَمَا يَفَاؤُ عَلَى الْجَارِيَةِ» دارد که هیچ به عصر و زمان ما نمی خورد و متناسب با عصر عباسی است.^{۷۲} و سوم، رکاکت لفظی. ایشان در مورد اخیر می نگارد:

آیا شما باور می کنید که پیغمبر اکرم - که مجسمه ادب و عفاف بود - از زنان با کلمه «ذوات الفروج» تعبیر کرده باشد؟^{۷۳}

آیه الله منتظری روایتی را که بر نهی از قیام و خروج علیه حاکمان جور دلالت می کند، قضیه فی واقعه دانسته است. ایشان ذیل روایتی از امام باقر ﷺ به جابر که فرمودند: «لَزِمَ الْأَرْضَ وَ لَا تُخْرِكَ يَدَا وَ لَا رِجْلَا حَتَّى تَرَى عِلَامَاتِ أَذْكُرْهَا لَكَ - وَ مَا أَرَاكَ تُدْرِكُهَا -: اِخْتِلَافَ بَنِي فُلَانٍ، وَ مَنَادٍ يَنَادِي مِنَ السَّمَاءِ، وَ يَجِئُكُمْ الصُّوْتُ مِنْ نَاحِيَةِ دِمَشْقٍ...» می نویسد:

پوشیده نیست که مخاطب امام، جابر است، و آنچه ذکر شده قضیه فی واقعه است. و به دیگر عبارات، ذکر علائم مهدی و قائم بالحق شاهی است بر این که غرض امام، نهی از قیام به همراه کسی است که بدون پدید آمدن این نشانه ها ادعای مهدویت داشته باشد. و به هر حال، امثال این روایات توان معارضه با ادله جهاد و امر به معروف و نهی از منکر را ندارند.^{۷۴}

ه. روایات مدح و ذم شهرها

ممکن است شهری در زمان صدور روایت شرایطی داشته که موجب صدور روایتی در مدح یا ذم آن

۶۸. الأرواشد، ج ۲، ص ۳۶۸.

۶۹. عصر الظهور، ص ۱۶۳.

۷۰. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۰۵.

۷۱. الکامل، ج ۵، ص ۱۸۴.

۷۲. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۶۰۴.

۷۳. همان، ص ۶۰۵.

۷۴. «دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامية»، ج ۱، ص ۲۵۲.

شده باشد، و در زمانی دیگر این شرایط تغییر کرده و در نتیجه مدح یا ذم مزبور نیز نسخ شود، گرچه انگیزه جعل را نیز در این قبیل روایات نمی‌توان نادیده انگاشت؛^{۷۵} برای نمونه، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در آغاز خلافت و ورود به کوفه، سخنانی در فضیلت این شهر بیان داشته‌اند، این شهر نخستین شهری است که مودت و دوستی اهل بیت علیهم السلام در آن پدیدار شد. علی بن ابی طالب علیه السلام درباره کوفه می‌فرماید:

هذه مدینتنا ومحلتنا ومقر شیعتنا.

از علی علیه السلام منقول است:

کوفه سرزمینی است که دوستان می‌دارد و دوستش می‌داریم.^{۷۶}

اما پس از مدتی کوتاه بی‌وفایی‌ها و عهدشکنی‌های مردم کوفه آن قدر زیاد شد که این مدح و ستایش‌ها را بی‌رنگ کرد. عتاب‌ها و نارضایتی امیر مؤمنان علیه السلام از مردم کوفه، به خصوص پس از جنگ نهروان، به دلیل همین روحیه مردم کوفه است. بسیاری از این نامردمی‌ها و عتاب‌های امیر مؤمنان علیه السلام در کتب تاریخی و روایی گرد آمده است.^{۷۷}

علامه مجلسی در نسبی بودن این امور و برای جمع میان اخبار وارد در مدح شام و مصر، از یکسو و ذم آن، از سوی دیگر می‌نویسد:

جمع میان این اخبار، به اختلاف احوال اهل آن شهرها در زمان‌های مختلف بستگی دارد، یعنی اگر شهری در یک زمان محل سکونت انبیا و صالحان بود، از بلاد مبارک و شریف است، اما اگر مردمان آن شهر دچار شقاوت و کفر شدند، شهر نیز به بدی توصیف می‌شود؛ همان‌طور که روز عاشورا بر اساس برخی روایات از ایام متبرک بود، اما از آن هنگام که امام حسین علیه السلام در آن به شهادت رسید، این روز از نحس‌ترین ایام به شمار می‌رود.^{۷۸}

و. برخی روایات کلامی

گرچه مباحث اعتقادی کلامی مبانی عقلی دارد و کمتر دستخوش تاریخ‌مندی و نسخ قرار می‌گیرد، ولی در عین حال، برخی از زمینه‌های کلامی نیز به خاطر فضای صدور روایات و بویژه عنصر تقیه، محتمل تاریخی شدن بوده‌اند.

مرحوم حر عاملی درباره روایت: «أما أطفال المؤمنین یلحقون بأبائهم، وأولاد المشرکین یلحقون بأبائهم وهو قول الله تبارک وتعالی: ﴿بِإِیْمَنِ الْخَفَاءِ بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ﴾»، می‌نویسد:

این روایت محمول بر تقیه است، چون موافق مذهب عامه است که منکر عدل هستند و روایات

۷۵. برای نمونه‌هایی از این روایات رک: الموضوعات فی الآثار والایخبار، ص ۱۳۸ - ۱۴۰.

۷۶. شرح نهج البلاغة، ج ۳، ص ۱۹۸.

۷۷. برای نمونه، رک: وقعة صفین، ص ۶-۷؛ انساب الأشراف، ج ۲، ص ۳۷۹؛ نهج البلاغة، خطبة ۷۰؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۲۸۳.

۷۸. بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۰۸؛ و نیز رک: همان، ج ۴۱، ص ۳۰۱-۳۰۲.

بسیاری در این باره نقل کرده‌اند که ادله عقل کاملاً منافی آنهاست... ۷۹

علامه مجلسی ذیل روایتی از امام باقر علیه السلام - که بیان می‌دارد عیسی بن مریم علیه السلام در روز عاشورا ولادت یافت - می‌نویسد:

شاید خبر اول - که دال بر ولادت آن حضرت در روز عاشوراست - محمول بر تقیه باشد؛ چنان‌که بعضی اخبار نیز شاهد آن است، و همچنین برخی از اخبار مختلفی که در مورد زمان حمل و موضع ولادت نقل شده‌اند، شاید بر تقیه حمل شوند، چون میان مخالفان شهرت دارند والله يعلم.^{۸۰}

مرحوم امینی در مجموعه گرانسنگ الغدير از برخی نقل می‌کند که گفته‌اند علت آن که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ»، آن بود که اسامة بن زید به علی علیه السلام گفت: «كُنْتُ مَوْلَايَ إِنَّمَا مَوْلَايَ رَسُولُ اللَّهِ». ایشان می‌نویسد:

هر کس این روایت را نقل کرده، قصد خرد کردن عظمت حدیث را داشته، و از آن رو آن را به صورتی حقیر نقل کرده تا از قضیه‌ای شخصی و گفتگو بین دو نفر از افراد امت فراتر نرود.^{۸۱}

همچنین علامه طباطبایی درباره روایات وارده در سعادت و نحوست ایام می‌فرماید:

وصف روز یا قطعه‌ای از زمان به صفت یمن یا شوم و اختصاص آن به خواص تکوینی، به خاطر علل و اسباب طبیعی تکوینی صحیح نیست، و روایاتی که ظاهر آنها بر خلاف این باشد، یا بر تقیه حمل می‌شوند و یا غیر قابل اعتمادند.^{۸۲}

نتیجه

بررسی روایات و استناد به آن، گذشته از مباحث سند و متن، به بررسی‌های دیگری نیاز دارند که گاه مقدم بر بررسی‌های - سندی - متنی بوده و گاه پس از آن مطرح می‌شوند. این تحقیقات در این جهت پیش می‌روند که آیا روایت به زمان صدور محدود بوده یا از آن فراتر رفته و تا دوران ما را فرا می‌گیرد و از آن به «تاریخ‌مندی» تعبیر می‌شود. از نوشتار حاضر چنین برآمد که تشخیص روایات تاریخی مناطها و زمینه‌هایی دارد. مناطها شامل اوامر حکومتی و قضایی، روایات شخصی یا قضیه فی واقعه، روایات تقیه‌ای، و روایات منسوخ می‌شود و زمینه‌های کشف روایات تاریخ‌مند عبارت‌اند از: روایات فقهی، روایات آداب، روایات طبّی، روایات آخرالزمان، روایات مدح و ذم شهرها، و برخی روایات کلامی. پژوهشگر حدیث چاره‌ای جز توجه به این ملاک‌ها و زمینه‌ها ندارد تا روایت تاریخی را بر دوران کنونی بار نکند و حکم دیروز را به امروز نکشاند.

۷۹. الفصول المهمة فی اصول الأئمة، ج ۱، ص ۲۸۰-۲۸۱.

۸۰. بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۲۱۵.

۸۱. الغدير، ج ۱، ص ۳۸۳-۳۸۴.

۸۲. المیزان، ج ۱۹، ص ۷۴-۷۵.

کتابنامه

- الإستبصار، محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ق)، تحقیق: سید حسن موسوی خراسانی، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۳ش.
- اسلام و مقتضیات زمانه، مرتضی مطهری (۱۲۹۹ - ۱۳۵۸ش)، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ش.
- الإعتقادات فی دین الإمامیة، ابن بابویه (م ۳۸۱ق)، تحقیق: عصام عبدالسید، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م.
- إقبال الأعمال، رضی الدین علی بن موسی ابن طاووس (م ۶۶۴ق)، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
- الأمان من أخطار الأسفار، ابن طاووس، قم: مؤسسة آل البيت ع.
- الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ناصر مکارم شیرازی (معاصر).
- بحار الأنوار، محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۱ق)، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، روح الله خمینی (م ۱۴۱۰ق)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ع، ۱۴۱۴ق.
- الحدائق الناضرة، محقق بحرانی (م ۱۱۸۶ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- حديث عاشوراء، محمد حسين فضل الله (معاصر)، اعداد و تنسيق: جعفر فضل الله، بيروت: دارالملاک، ۱۴۱۸ق.
- دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، حسين منتظري (معاصر)، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۸ق.
- الدروس، شهيد اول (م ۷۸۶ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- الرسائل العشر، محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- رياض المسائل، سيد علي طباطبائي، (م ۱۲۳۱ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- زبدة الأصول، شيخ بهايي (م ۱۰۳۱ق)، تحقيق: فارس حسون كريم، مدرسة ولي العصر ع العلمية، ۱۳۸۱ش/۱۴۲۳ق.
- السرائر، ابن ادریس حلی (م ۵۹۸ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- سنن النبي ع، محمد حسين طباطبائي، (م ۱۴۱۲ق)، تحقيق و الحاق: شيخ محمد هادي فقهی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- شرائع الإسلام، محقق حلی (م ۶۷۶ق)، تعليق: سيد صادق شیرازی، قم: انتشارات امير، ۱۴۰۹ق.
- شرح اصول الكافي، محمد صالح مازندرانی، (م ۱۰۸۱ق)، با تعليقات ميرزا ابوالحسن شعرانی، ضبط و تصحيح: سيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، ۲۰۰۰م/۱۴۲۱ق.
- طب الأئمة، ابن سابور زيات (م ۴۰۱ق)، قم: انتشارات الشريف الرضي، ۱۳۷۰ش/۱۴۱۱ق.

- عدة الأصول، محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ق)، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، قم: ستاره، ۱۳۷۶ش/ ۱۴۱۷ق.
- المناوین الفقهیة، حسینی مراغی (م ۱۲۵۰ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- القدیر، احمد امینی (م ۱۳۹۲ق)، بیروت: دارالکتب العربی، عنی بنشره الحاج حسن ایرانی، ۱۳۹۷ق/ ۱۹۷۷م.
- الفتوحات المکیة، ابن عربی (م ۶۳۸ق)، بیروت: دار صادر - دار إحياء التراث العربی.
- فقه الرضا، ابن بابویه (م ۳۲۹ق)، تحقیق: مؤسسه آل البيت، مشهد، ۱۴۰۶ق.
- فقه یزیدی قرآنی، محمد علی ایازی (معاصر)، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.
- فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، مناوی (م ۱۰۳۱ق)، تصحیح: احمد عبدالسلام، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۴م/ ۱۴۱۵ق.
- القواعد الفقهیة، ناصر مکارم شیرازی (معاصر)، مدرسه امام امیر المؤمنین، ۱۴۱۱ق.
- الکافی، کلینی (م ۳۲۹ق)، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپخانه حیدری، ۱۳۶۳ش.
- کتاب البیع، روح الله خمینی (م ۱۴۱۰ق)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
- کتاب الحج، ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۱ق)، قم: منشورات مدرسه دار العلم، ۱۴۰۹ق/ ۱۳۶۸ق.
- کتاب الطهارة، روح الله خمینی (م ۱۴۱۰ق)، قم: مهر، ۱۴۱۰ق.
- كشف الغطاء، جعفر کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸ق)، اصفهان: انتشارات مهدي، ۱۲۲۸ق.
- كفاية الأصول، آخوند خراسانی (م ۱۳۲۸ق)، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- مجمع البحرين، فخر الدين طريحي (م ۱۰۸۵ق)، تحقیق: سيد احمد حسینی، مكتب النشر الثقافة الإسلامیة، دوم، ۱۴۰۸ق/ ۱۳۶۷ش.
- مجموعه آثار، مرتضی مطهری (۱۲۹۹ - ۱۳۵۸ش)، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ش.
- المحصول، رازی (م ۶۰۶ق)، تحقیق: طه جابر فیاض العلوانی، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۲ق.
- المختصر النافع، محقق حلی (م ۶۷۶ق)، تهران: قسم الدراسات الإسلامیة فی مؤسسه البعثة، ۱۴۰۱ق.
- مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۱ق)، قم: مكتبة الداوری، ۱۴۱۱ق.
- معارج الأصول، محقق حلی (م ۶۷۶ق)، تحقیق: محمد حسین رضوی، قم: سيد الشهداء، ۱۴۰۳ق.
- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۱ق)، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۲م.
- المكاسب المحرمة، روح الله خمینی (م ۱۴۱۰ق)، تحقیق: مجتبی تهرانی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۸ق/ ۱۴۱۰ق.
- منهاج الصالحین، ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۱ق)، قم: نشر مدينة العلم، ۱۴۱۳ق.

- منية المريد، شهيد ثانی (م ۹۶۶ق)، تحقيق: رضا مختاری، مكتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۶۸ش / ۱۴۰۹ق.
- موسوعة الأحاديث الطيبة، محمد ری شهری (معاصر)، قم: دار الحديث، ۱۳۸۳ش / ۱۴۲۵ق.
- الموسوعة الفقهية الميسرة، محمد علی انصاری (معاصر)، قم: مؤسسة الهادی، ۱۴۱۸ق.
- الموضوعات فی الآثار والاختیار، هاشم معروف حسنی (معاصر)، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۷ق.
- نهاية الأصول، حسین علی منتظری، قم: قدس، ۱۴۱۵ق.
- النهاية فی غريب الحديث، ابن اثیر جزری (م ۶۰۶ق)، تحقيق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، قم: مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
- وسائل الشيعة (الإسلامية)، حر عاملی (م ۱۱۰۴ق)، تحقيق و تصحيح و تذييل: عبدالرحيم رباني شیرازی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
- «قضية فی واقعة»، علی کرچی (معاصر)، فصلنامه فقه، ش ۲۷ و ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۸۰.
- «نگاهی به قاعده لاضرر از دیدگاه امام خمینی»، محمدصادق مزینانی (معاصر)، مجلة فقه، ش ۲۱ و ۲۲.